Acerca de la opción decolonial en el ámbito de la psicología

*Claudia Marcela Orellano**

Sergio Gabriel González

Resumen

Los autores decoloniales parten de una postura crítica ante el pensamiento post colonial y las consecuencias de la colonialidad del poder, del saber y del ser. Se trata de una perspectiva inscripta desde Latinoamérica que valora los efectos en la subjetividad colonizada del mundo global. En este sentido, las obras de Aimé Césaire y Frantz Fanon han constituido un grito libertario que se desplegó en el territorio del viejo Tercer Mundo, un auténtico grito de nacimiento de un nuevo sujeto en una nueva aurora. La resonancia actual no es meramente un eco, sino más bien, la consolidación de una voz con identidad propia, el surgimiento de un sujeto histórico, una otredad que piensa, valora, siente el mundo y las relaciones entre los hombres con la legitimidad y autonomía de un sujeto pleno. La psicología latinoamericana ha asimilado progresivamente los principios de la dialéctica de la descolonización de Césaire y Fanon. En la misma sintonía y de procedencia local el pensamiento de Dussel y Scannone con su abordaje analéctico convocan a la construcción de una identidad propia y netamente latina. En este trabajo, reflexionamos sobre las ideas de estos autores en la Psicología Social de la Liberación de Ignacio Martín Baró y nos interrogamos sobre la relevancia del giro decolonial en el territorio de la psicología.

Palabras claves: Dialéctica – Liberación – Descolonización - Ideología – Transformación Social – Analéctica

About the colonial option in the context of psychology

Abstract

Decolonial writers depart from a critical stance toward the postcolonial thought and the consequences of the coloniality of power, knowledge and being. Such perspective is rooted in Latin America and values ??the effects of the global world on colonized subjectivity. In this sense, the works of Aimé Césaire and Frantz Fanon have been a cry for freedom that was deployed in the territory of the old Third World, a genuine cry of birth of a new subject in a new dawn. Current resonance is not merely an echo, but rather the consolidation of a voice with its own identity, the emergence of a historical subject; an otherness which thinks, values, and feels the world and the relationships among men as a legitimate and autonomous full subject. Latin American psychology has gradually assimilated the principles of dialectics of Césaire and Fanon's decolonization. In the same regard Dussel and Scannone's thought, with their analectical approach, call for the construction of a genuine American identity. In this paper, we reflect on the ideas of these authors in the Social Psychology of Liberation of Ignacio Martín Baró, as we ponder on the relevance of the decolonial shift in psychology.

Keywords: Dialectic – Decolonization- Liberation- Ideology - Social Transformation - Analectic

Introducción

> Europa hace aguas por todas partes. ¿Qué ha sucedido? Simplemente, que éramos los sujetos de la historia y que ahora somos sus objetos.
>
> J. P. Sartre (1961)

Las obras de Aimé Césaire (1950-2008) y Frantz Fanon (1952-1961) son la manifestación de un grito libertario que da nacimiento a un nuevo sujeto histórico, los excluidos, los sujetos vulnerados en sus derechos, los condenados de la tierra que en adelante tendrán la palabra. Esta apertura a un pensamiento otro, comienza su construcción en un contexto de descolonización, donde las izquierdas políticas de los años setenta identifican al Tercer Mundo como nuevo sujeto histórico. Posteriormente, durante la primera década del siglo XXI, el sociólogo peruano Anibal Quijano (1928-), Enrique Dussel (1934-) filósofo argentino y Walter Mignolo (1941-) semiólogo argentino, lideran un colectivo intelectual que desarrolla este movimiento crítico emergiendo lo que se conoce actualmente como pensamiento decolonial.

Hacia el territorio de la Psicología esta nueva mirada implica un nuevo posicionamiento ontológico y epistemológico, que deja atrás las categorías epistémicas dicotómicas y reduccionistas de la psicología hegemónica. La episteme de la relación (Maritza Montero; 2001, 2002, 2004) nos muestra una nueva ontología según la cual todos somos seres en

*Facultad de Psicología. Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina E mail: clauorellano@yahoo.com.ar

relación en un mundo de relaciones (Freire, 1970) y la episteme de la otredad referencia a un encuentro con Otro diferente, en el que la analéctica (Dussel, 1998) posibilitaría un diálogo auténtico. En este sentido, Scannone acude a la sabiduría popular para explicitar la analéctica (Scannone, 1990).

También la epistemología y ontología del sentido común se repiensa como ideología. Tal como enseña la teoría crítica, la ideología es real; existe y actúa en la realidad social, produce conciencias alienadas, caracteres acorazados (Reich, 1973) y fatalistas (Martín Baró, 1998). Implica un proceso simbólico que crea realidades (Ibáñez, 1989). Desideologizar, hacer verdad la decolonialidad, recuperar la sabiduría popular como postura filosófica, poder sapiencial del pueblo, sujeto comunitario porque comparte una historia, podría ser el horizonte de las ciencias sociales latinoamericanas.

A mediados de los años 80 del siglo pasado, en torno a la figura emblemática de Martín Baró, se reunió un colectivo de psicólogos comprometidos con la realidad social latinoamericana: Maritza Montero, Fernando González Rey, Miguel Salazar, entre otros, y fundamentaron las bases de la Psicología Social Crítica Latinoamericana. Focalizándose en el pensamiento de Martín Baró, una pregunta se abre en torno al giro decolonial en su obra, y desde allí se interroga el nexo existente entre el pensamiento decolonial y particularmente la psicología social crítica.

Colonialismo y negritud: Aimé Césaire y Frantz Fanon

Aimé Fernand David Césaire nace en Basse Pointe en Martinica el 26 de junio de 1913 y muere en Fort de France en abril de 2008. Poeta, filósofo, político. Becado a los 18 años para estudiar en Francia, participa junto a autores destacados de la poesía como Shengor y Damas y publican la revista *El estudiante negro*. En 1930 redacta su texto poético *Cuaderno de un regreso al país natal*. En 1939 regresa a Martinica y publica la revista Tropiques hasta 1945, por esa época comienza a militar en el partido comunista, luego es electo como funcionario hasta su muerte a los 94 años. Su biografía y su poesía reflejan un compromiso apasionado con lo político y lo social.

El Discurso sobre el colonialismo de Césaire denuncia la supuesta civilización impuesta por Europa, plantea el autor "la civilización occidental tal como ha sido moldeada por dos siglos de régimen burgués, es incapaz de resolver los dos principales problemas que su existencia ha originado: el problema del proletariado y el problema colonial" (Césaire, 1950, p. 13). Enuncia un pensamiento en torno al problema de la civilización y concluye que la evangelización sirvió a los fines de la pedantería cristiana para armar las relaciones cristianismo-civilización, paganismo-salvajismo; resultados estos de un racismo cuyas víctimas eran los indios, los amarillos, los negros.

El término descolonización va a referir no solo a relaciones asimétricas entre norte- sur, occidente-oriente, sino también a cambios provocados por el patrón de poder moderno-colonial. Es primordial destacar en este punto las diferencias conceptuales que incluye Aníbal Quijano con la acepción colonialidad del poder, según la cual:

El poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación-dominación- conflicto articuladas en función de los ámbitos de existencia social: el trabajo y sus productos, la naturaleza y sus recursos de producción, el sexo y la reproducción de la especie y la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos incluidos el conocimiento (En Pachón Soto, D. 2007, p.12).

Claramente una apropiación de los productos de la vida social, por lo tanto, la colonialidad así planteada es constitutiva de la modernidad y más penetrante que el colonialismo.

El Discurso sobre el colonialismo destaca dos temas centrales: la critica a Descartes sobre el *Discurso sobre el método para conducir bien la propia razón y buscar la verdad en las ciencias* título completo del año 1637, que sentó las bases ontológicas y epistemológicas del desarrollo intelectual de Europa. Descartes es ubicado como representante de los postulados positivistas, racionalistas, el efecto onto-epistémico radica en el planteo de que la única forma de encontrar la verdad es en uno mismo, claro que la mismidad se refiere al europeo civilizado. Por ejemplo la voluntad y la conciencia son facultades de la razón, qué sucede cuando encontramos seres de la sinrazón o errados, o sin dominio de la voluntad, en ese lugar se ubica a los condenados de la tierra y se instala la ecuación civilización o barbarie.

Por otra parte, al analizar el fenómeno del nazismo, manifiesta el autor:

Sí valdría la pena estudiar, clínicamente con detalle, las formas de actuar de Hitler y del hitlerismo, y de revelarle al muy distinguido, muy humanista, muy cristiano burgués del siglo XX, que lleva consigo un Hitler y que lo ignora, que Hitler lo habita, que Hitler es su demonio, que, si lo vitupera, es por falta de lógica, y que en el fondo lo que no le perdona a Hitler no es el crimen en sí, el crimen contra el hombre, no es la humillación del hombre en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, es la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos colonialistas (Césaire, 1950, p. 187).

Para Césaire no es una filosofía, no es una metafísica, no es una mera concepción del universo; sino una forma de vivir la historia dentro de la historia de una comunidad cuya experiencia aparece, en verdad, singular en sus memorias de creencias lejanas, sus residuos de culturas exterminadas. La negritud, tal como lo interpreta Césaire, es lucha, denuncia, resistencia, cuestionamiento:

> El negro arrancado de su tierra e implantado a la fuerza al Nuevo Mundo mantuvo a pesar de todo, restos de sus valores humanos y de

> memorias que contra todo obstáculo fecundaron en el nuevo suelo, lo mantuvo por debajo de la piel. Y eso desembocó en una toma de conciencia de considerarse diferente, pero ser solidario con otros que comparten estas vivencias (Ortiz Colom, 2010, p. 17-18).

Para recapitular, muchos de los modelos explicativos apoyados en el pienso luego existo garantizan el bestialismo del colonizador en torno a una supuesta y adecuada geografía lo tropical hace precarios a los sujetos, genera una forma desajustada del carácter; la concepción de la historia, de una historia de los que ganan, los fundamentos psicológicos del primitivismo a la manera de Mannoni (1950) junto con la violencia física y epistémica. Del mismo modo la disyunción entre el dasein (ser ahí) y el damné (sujeto que no puede dar porque ya le ha sido quitado) son productores de subjetividad. En ésta dirección Fanon uno de sus estudiantes de Filosofía en el liceo de Schoelcher, continuará su tarea y la enriquecerá.

Frantz Fanon nace en julio de 1925 en Fort de France, Martinica y fallece en 1961 en EEUU a los 36 años. En 1952 escribe su libro *Piel negra, máscaras blancas*, que al principio se iba a llamar Ensayo para la des-alienación del negro, luego en 1961 *Los condenados de la tierra* prologado por Jean Paul Sartre se traduce a 17 idiomas y aún continua reeditándose. Participa del Frente de Liberación Nacional durante la guerra contra Francia por la descolonización de Argelia. Desde la mirada de la psiquiatría social asiste a víctimas del trauma psicosocial de la guerra. Los temas que aborda son la descolonización de la conciencia, la violencia y la problemática de género. La neurosis del negro dice Fanon era convertirse en blanco, negándose así como ser humano, reconocerse en el otro pero a costa de perder la propia identidad, quitarse la piel, ser en el blanco. Concluye Fanon:

> La descolonización no pasa jamás inadvertida puesto que afecta al ser, modifica fundamentalmente al ser, transforma los espectadores aplastados por la falta de esencia en actores privilegiados, recogidos de manera casi grandiosa por la hoz de la historia. Introduce en el ser un ritmo propio, aportado por los nuevos hombres, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad. La descolonización es realmente creación de hombres nuevos. Pero ésta creación no recibe su legitimidad de ninguna potencia sobrenatural: la "cosa" colonizada se convierte en hombre en el proceso mismo por el cual se libera (Fanon, 1952, p. 20).

Dussel y Scannone, analéctica y Filosofía de la Liberación

Hacia 1971 surge en Argentina la Filosofía de la liberación en primer lugar como respuesta a la pregunta formulada por Augusto Salazar Bondy acerca de la existencia de una filosofía de corte latino. Como señala Scannone tres eventos posibilitaron su emergencia, el encuentro de un grupo de filósofos jóvenes procedentes de las ciudades de Santa Fe y de Córdoba; una lectura situada y social del trabajo de Emmanuel Levinas acerca de una fenomenología ética del rostro del pobre; el Simposio América como problema en el congreso Nacional de Filosofía de Alta Gracia y el debate interdisciplinario acerca de la liberación latinoamericana, en diálogo entre Ciencias Sociales, Filosofía y Teología (Scannone, 2006).

Enrique Dussel, filósofo argentino, nace en Mendoza en 1934, se radica desde 1975 en México, despliega una carrera signada por el activismo militante a favor de una filosofía con compromiso social. Como uno de los arquitectos de la Filosofía de la Liberación ha desarrollado una perspectiva filosófica basada en la opción por los pobres, los oprimidos o los excluidos según la categorización actual. Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo en 1957 y Licenciado en Ciencias de la Religión en el Instituto Católico de París en 1965. Se doctora en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid; y posteriormente en Historia, por la Sorbona, en París en 1967. Su obra es extensa y recorre diversos temas, historia de la cultura, historia de la religión, ética y política desde una perspectiva latinoamericana, eurocentrismo y colonialidad. (Scannone, 2006)

La perspectiva de Dussel (2008), presenta una reformulación de la economía política de Wallerstein (1974) y Marx (1859). Para Dussel el mito de la construcción eurocéntrica del saber poder significó el encubrimiento de aspectos cruciales de la modernidad-colonialidad. Europa permaneció en un posicionamiento periférico en un Sistema Mundo en constitución, donde China y el mundo musulmán brindaban mercancías que eran pagadas con el oro Español proveniente de Latinoamérica. Lo que lleva a Dussel a sostener la tesis de una Primera Modernidad que se inaugura en 1492 y que es el fundamento de la Segunda Modernidad de la Ilustración. Enfatiza que, colonialidad y modernidad son dos caras de la misma moneda.

Desde la perspectiva ética fue crucial el diálogo con la obra de Emmanuel Levinas, *Totalidad e Infinito* (1997), lo llevó a abandonar su perspectiva culturalista, integrándose con la lógica de los movimientos sociales de la época. La ética concebida desde la exterioridad, podía constituir un paso más allá de la dialéctica de la negatividad. Si se parte de la otredad, de los oprimidos, se puede concebir un punto de partida positivo que se desarrolla.

Desde una mirada práctica la analéctica permite fundamentar una metodología que vaya más allá de la ciencia y de la dialéctica negativa, posicionamiento primero de los oprimidos, pobres, género, muestran un rostro con voz desde donde producir praxis libertarias. La noción de *analéctica* es fundamental a la Filosofía de la Liberación y a la Ética de la Liberación, enfatizando en Dussel la perspectiva marxista y su posterior desarrollo lo lleva hacia una Política de la Liberación.

Pensar todo a la luz de la palabra interpelante del pueblo, del pobre, de la mujer castrada, del niño y la juventud culturalmente dominados, del anciano

descartado por la sociedad de consumo, con responsabilidad infinita y ante el Infinito, eso es filosofía de la liberación. La filosofía de la liberación debería ser la expresión del máximo de conciencia crítica posible (Dussel, 2008, p.207).

Dussel intenta posicionar una filosofía política que oriente al militante latinoamericano en la complejidad del escenario transmoderno. Observando reflexivamente los movimientos sociales de Latinoamérica, aprende de las creaciones del pueblo latinoamericano. La dinámica política que va desde los escenarios libertarios de los años 70 donde emerge el colectivo de la filosofía de la liberación, la revolución sandinista, los zapatistas con su peculiar mandar obedeciendo, que Evo Morales lo resignifica en poder obediencial. O el socialismo del siglo XXI promovido por Hugo Chávez, donde se forja la nueva política, una izquierda que piensa desde el estado, desde las instituciones, transformándolas para que se realicen en la dialéctica con el pueblo. Es el turno latinoamericano y la voz legítima de los oprimidos puede crear sus propias alternativas. La transmodernidad involucra un diálogo intercultural entre la periferia, Latinoamérica, Asia, África, dialogan para crear, lejos de las ingenuidades que ignoraban las asimetrías del poder.

Compañero y colega de Dussel, Juan Carlos Scannone nace en 1931 en la ciudad de Buenos Aires. En 1949 ingresa en la Compañía de Jesús y se licencia en Filosofía en San Miguel en 1956, en Teología en Austria en 1963 y accede al doctorado en 1967 en Múnich, Alemania. Su tesis doctoral Ser y Encarnación es el trabajo bisagra que le permitirá componer junto a Dussel en un primer momento su analéctica, siendo este autor el primero en utilizarla en terreno latino influido por la obra de B. Lakebrink y de E. Levinas. Durante fines de 1960 comienza su tarea para la Filosofía de la Liberación con el escrito *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* utilizando la analéctica para interpretar la sabiduría popular.

Scannone luego de criticar los diversos proyectos que se piensan superadores de lo hegemónico, el neocolonialista de la generación liberal; el desarrollista y el eficientismo tecnocrático; los proyectos subversivos y los totalizantes de influencia dialéctica hegeliana-marxista, plantea su posición en concordancia a la dialéctica y en torno a éstos sostiene que absolutizan uno de los polos de la relación de dominación. Neocolonialismo y desarrollismo absolutizan el pasado, pretenden mantener todo como está, los proyectos de índole revolucionaria ponen el acento en el futuro en una forma de idealización, en el que el dialogo queda subsumido al proceso en sí. El proyecto totalizante absolutiza la mediación dejando como centro el tiempo presente. Los proyectos neocolonialista y desarrollista absolutizan la figura del dominador, el proyecto subversivo absolutiza al dominado, invirtiendo la relación. (Silvero Arevalos, 2010).

El proyecto inspirado en la dialéctica de Hegel y en la de Marx, plantea Scannone, aparece como obstáculo “libera es cierto, al oprimido del opresor, pero no libera a ninguno de ellos de la opresión que padecen bajo una totalidad dialéctica” (Scannone, 1972, pp. 711-713).

De la crítica anterior surge lo que el autor llama la estructura ontológica del proceso auténticamente liberador, la analéctica superadora de la dialéctica es un momento del proceso dialéctico que prioriza aquello que está mas allá de la totalidad, postula al otro como diferente posibilitando la inclusión de la otredad del otro.

Hablo de analéctica aplicando al conocimiento de la trascendencia propia del futuro y personalidad del pueblo latinoamericano, la dialéctica propia de la analogía tomista del conocimiento de la trascendencia de Dios, por eso creo que la analéctica como dialéctica abierta, que pasa no solo por la negación de la negación, sino también por la negación de la relación misma de la negación, superando así no solo a los términos de la relación en su carácter de opresores, sino a la relación misma en cuanto totalidad dialéctica opresora (Scannone, 1972, p. 712).

Actualmente el trabajo que Scannone dirige, a partir de esta ontología del proceso liberador, retoma el pensamiento de autores como Rodolfo Kusch y Carlos Cullen para sumergirse en la cultura popular latinoamericana. Siguiendo a Paul Ricoeur arma una mirada interpretativa histórico-cultural y simbólica de la misma. La categoría *estar* que extrae de la obra de Kusch América Profunda, junto a la lectura de Gustavo Gutiérrez le permiten inteligir la categoría pueblo para comprender y definir la sabiduría popular de un nosotros.

En general en América Latina el tema del pueblo se entendió fundamentalmente de dos maneras, porque cuando digo pueblo, como el pueblo argentino, el pueblo paraguayo, el pueblo aymará, estoy tomándolo en relación con la nación entendida no desde el Estado sino desde la cultura, una cultura común. Esto es cultura en el sentido de la antropología cultural, como el estilo de vida de un pueblo, no por lo tanto en el sentido erudito de saber música o saber filosofía, sino en el sentido de vida de un pueblo. Por lo tanto un pueblo incluso analfabeto tiene una cultura propia, su sentido de la vida que se muestra en sus costumbres, en sus leyendas, es decir en su estilo de vida. Y la otra comprensión diría *pueblo* en referencia a los sectores populares, los pobres. En América Latina son los pobres los que han conservado el estilo de vida propio de la misma nación, es decir por ejemplo la clase culta vive más con la mente su modo de vivir como puede ser en Nueva York, Paris, Madrid y se adhieren poco a la cultura del pueblo común. El pueblo no tiene los privilegios del saber, del tener o del poder (Scannone, 2006, p. 6).

Dice Scannone que el estar es *estar en la tierra*, estar en la Pacha Mama, el arraigo en la tierra como piensa Kusch (1962) *estar siendo*, un nosotros como nueva ontología, como nueva ética del sujeto comunitario creador, como pensaba Césaire, las comunidades originarias mantenían vínculos solidarios y fraternos. Un nosotros vivido en la historia de los pueblos latinoamericanos que implica no solo al diferente en términos de identidad sino al distinto. *Nosotros* consigna y denuncia un pueblo en su

sabiduría popular que ha sido consciente de su negación en el sistema.

La Psicología Social de la Liberación

Como efecto de la colonización, la dialéctica de la dominación, ha dejado marcas indelebles en el carácter del pueblo latinoamericano. Ignacio Martín Baró (1986-1991-1998) realiza una lectura crítica del síndrome fatalista de los sectores oprimidos latinoamericanos que implica los efectos de la internalización de la dominación colonial en el carácter y la actitud. En El Salvador, la internalización de la colonialidad opera de forma compleja. La actitud fatalista de los salvadoreños (generalizable a todos los sectores excluidos latinoamericanos) afecta la mirada hacia sí mismos, hacia los demás y hacia el mundo. Integra un complejo de cogniciones pesimistas acerca del futuro, fundamentadas en una religiosidad opiácea y sostenida por una pauta comportamental conformista.

En relación con lo anterior, como consecuencia del trauma psicosocial colonial, la historia de Latinoamérica es un continuo doliente forjado en la violencia del hombre blanco europeo. Genocidios no reconocidos, no aceptados, heridas que rasgan la Tierra desde los Quilmes en Tucumán hasta el pueblo Azteca.

La dialéctica colonial se introyecta en la sociedad dominada, irradia en el tejido social y configura identidades. El dirigente político y la clase social alta se identifican con los opresores y favorecen las condiciones para que se instalen políticas desarrollistas. La misma representación que los colonizadores tienen hacia los colonizados se reproduce hacia los sectores vulnerados en sus derechos. El pueblo de un país desarrollado reúne a hombres trabajadores, de talante racional, científico, filosófico; mientras que el colonizado pertenece a un pueblo haragán, supersticioso, de pensamiento mágico. Una operación teleológica del despliegue del espíritu en la historia los ha dejado en el atraso, en la barbarie. El mundo colonial es un mundo maniqueo, que reproduce hacia sí mismo el cántico del retrato del colonizado que hiciera Albert Memmi (1975). Los sectores beneficiados son a los vulnerables lo que los colonizadores son a los colonizados. Justificación y fundamento de políticas y economías desarrollistas, proyectos de educación bancaria, proyecto de leyes que reproducen las diferencias, y prácticas sociales que plasman subjetividades. En síntesis, el fatalismo oculta el régimen colonial y expresa la colonialidad (del ser) que aún pervive en las subjetividades.

Ignacio Martín Baró, nace en Valladolid, España en 1942 y muere ejecutado por un escuadrón elite del ejército salvadoreño en 1989. Hombre de fe y de ciencia supo complementar sus intereses intelectuales con sus creencias religiosas volcándolas en una praxis comprometida con su pueblo, su disciplina y su iglesia. Escritor, maestro, universitario y pastor, como mejor lo describe una semblanza de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Reflexionó sobre los presupuestos psicosociales del carácter, mostró como un régimen político a través de la ideología puede forjar el carácter de los individuos, aquel aspecto de la personalidad que es claramente social a diferencia del temperamento. La personalidad se desarrolla en un contexto histórico, cultural, político y la ideología interpenetra dialécticamente el carácter.

Analiza Martín Baró, el impacto de tres instituciones fundamentales donde se desarrolla la personalidad de los latinoamericanos: la familia, la escuela y la moral. La familia latinoamericana de los sectores oprimidos tiende a carecer de la presencia paterna y del afecto del padre, desarrollándose en un clima machista de desvalorización de la mujer, la consecuencia tiende a ser la dependencia afectiva. La escuela bancaria latinoamericana tiende a promulgar el individualismo y la competencia. El éxito individualista, la realización de una persona competitiva reproducen la ideología capitalista. Y la moral farisea, según la cual, el sujeto se desarrolla en un clima de disociación entre lo que se dice y se hace, un doble vínculo que afecta el desarrollo de las instancias reflexivas, éticas y axiológicas. De esta forma el régimen político crea subjetividades.

La psicología política de la liberación promueve que las ciencias sociales asuman el compromiso con los sectores oprimidos. En la praxis de la reconstrucción de la memoria histórica, en la práctica de clase y en los movimientos sociales se espera un efecto de empoderamiento. El compromiso personal del científico social para cooperar en hacer verdad la liberación de los sectores vulnerados en sus derechos implica un proceso de humanización que libera también a los opresores (Freire, 1964-1970). En el diálogo por la humanización de los desposeídos, concientización, desideologización del sentido común, de la cotidianeidad naturalizada, se hace también posible la decolonialidad (Martín Baró, 1986, 1991, 1998).

Algunos puntos en común entre el grupo Colonialidad/Modernidad y la Psicología de la Liberación.

Pensar el giro decolonial en la obra de Ignacio Martín Baró nos sumerge en un trabajo complejo, en donde el camino que los conceptos tejen despliegan una lógica que hay que explicitar, interpretar allí donde el nombre del concepto está ausente. Martín Baró no utiliza términos como eurocentrismo, colonialidad del saber, del poder y del ser o giro decolonial, sin embargo, la lógica de la praxis libertaria implica un proceso de decolonialidad. Proporciona una metodología, una epistemología que convergen en muchos aspectos con el grupo decolonial. Observaremos puntos en común, sin pretender minimizar las diferencias, puesto que la interrogación decolonial involucra la complejidad (Castro Gómez y Walsh, 2007) demanda por un pensamiento heterárquico (Kontopoulos, 1993. En Castro Gómez, 2007) que cree nuevos conceptos para pensar el capitalismo como una "red global de poder, integrada por procesos económicos, políticos y culturales, cuya suma mantiene todo el sistema" (Castro Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 17).

Para ambos enfoques es importante mantener visibles tanto los factores subjetivos como los objetivos que obstaculizan el fortalecimiento de Latinoamérica. Admitir la presencia de aspectos estructurales ya sea la lógica del sistema-mundo (Wallerstein, 1997) ya sea el singular posicionamiento de Centroamérica en los ochenta en la política exterior norteamericana.

Martín Baró insiste en la presencia de variables objetivas macroeconómicas que distribuyen el poder de forma desigual y que al interior de las sociedades latinoamericanas esa distribución injusta se reproduce. En relación a los factores subjetivos, el autor enfatiza el carácter ideológico de la realidad social.

La ideología se inscribe en los cuerpos, en el carácter, el síndrome fatalista latinoamericano es la expresión de ese sometimiento. Siguiendo a Fanón observa como el latinoamericano indolente ha introyectado la figura del colonizador, como lo carcomen los sentimientos de culpa y lo agita una violencia que las más de las veces lo motoriza hacia una estéril lucha entre hermanos. Una rebeldía que difícilmente desemboque en una revolución auténtica. Pero como Fanon, reconoce que la dialéctica de la dominación, admite la puerta al cambio, la dominación no es absoluta, la posibilidad libertaria es una afirmación esperanzadora dada a luz, no por la clásica partera de la historia (la violencia en Fanon) sino por el diálogo, la concientización y la construcción de una nueva identidad latinoamericana.

Praxis de liberación creada por latinoamericanos como Fals Borda (1985) y Paulo Freire (1964), proporcionan una potente metodología. Cabe mencionar para no distorsionar un asunto complejo que encierra muchos colores y matices que Fanon resalta la autocrítica grupal como una institución africana que ha servido para resolver los conflictos entre las tribus, creación africana por excelencia y práctica dialógica que se asemeja a la construcción dialógica latinoamericana.

Como sea, Martín Baró cree en el diálogo, en la concientización a través de la reconstrucción de la memoria histórica, en la praxis de los sectores oprimidos y en el fortalecimiento de las democracias latinoamericanas, sostenidas por actores sociales que se posicionen como sujetos activos y protagonistas de su historia, que sean capaces de hacer verdad la decolonialidad de América Latina.

Son explícitas en Martín Baró las críticas al desarrollismo, aquellas políticas y economías que buscan justificar el atraso económico latinoamericano en un análisis psicologista del carácter, la ideología capitalista forja este espejismo para argumentar el camino único de la inversión extranjera y la mano de obra mal paga. La DESAL (Centro para el desarrollo económico y social de América latina) planteaba en este sentido del desarrollismo una dualidad, formulaba la deficiencia psicosocial de los sectores marginados por la interposición de la cultura hispana y la indígena, en relación al mundo moderno de las sociedades latinoamericanas e intentaba integrar como posible solución, la población marginada al sistema social cambiando sus valores y actitudes fundamentales (una subcultura dentro del subdesarrollo). Otras explicaciones en esta línea atribuyen el fatalismo al carácter o a la personalidad de los individuos, se encuentra en quienes lo vinculan con una baja motivación de logro dada la escasa ambición de progreso de los lugareños a diferencia claramente de los norteamericanos.

La experiencia de las poblaciones marginadas muestra palmariamente lo falso de ésta tesis, pues el sistema social mismo está planteado en tales términos estructurales, que no puede satisfacer las necesidades fundamentales de la población mayoritaria. Las mayorías marginales sí se encuentran integradas al sistema pero en cuanto marginadas, y ello no porque tengan o dejen de tener los valores y las actitudes requeridas, no porque estén motivadas o no para lograr grandes cosas en su vida, sino porque carecen de oportunidades sociales mínimas o de poder para lograrlas. Por lo tanto la cultura de la pobreza surge como un mecanismo adaptativo frente a las condiciones de marginación, es una resistencia, se transforma en un estilo de vida y florece en un determinado contexto social. El fatalismo como adaptación significaría plegarse a las condiciones de opresión como medio único posible de la supervivencia, que más tarde se perpetuará intergeneracionalmente. En mi opinión, señala este autor:

> La miseria de la Psicología latinoamericana hunde sus raíces en una historia de dependencia colonial que no coincide con la historia de la colonia iberoamericana, sino con el neocolonialismo del garrote y la zanahoria que se nos ha impuesto desde hace un siglo. El garrotazo cultural que diariamente reciben nuestros pueblos con frecuencia encuentra en la Psicología un instrumento más entre otros para moldear las mentes y un valioso aliado para tranquilizar conciencias al explicar las indudables ventajas de la zanahoria modernista y tecnológica. (Baró, 1986, p. 220).

Tilda de mimetismo cientista, la insistencia con que la disciplina psicológica local extrae sus modos de conocimiento y los adopta para nuestros lugares. La desvalorización de los saberes del pueblo latinoamericano es también un aspecto semejante, si bien no desarrolla tan minuciosamente el modo en que el eurocentrismo sostiene la colonialidad del saber. Martín Baró expresó una dura crítica al mandarinismo tecnocrático como lo llamaba, que repetía los ritos de la opresión y una educación bancaria. Teorías vacías de problemas irrelevantes, con vehemencia defendía la primacía del problema real, del que enuncian los sujetos oprimidos y de una metodología que se desarrolle eclécticamente en función de alternativas de resolución.

De alguna forma, los autores del giro decolonial mantienen en común con el pensamiento de Martín Baró, la posibilidad de expresión de los sectores oprimidos latinoamericanos, de convertirse en sujetos de la historia, de hacer historia su verdad. De manera convergente, con el espíritu de la época, la psicología de la liberación y el grupo modernidad colonialidad han

realizado una crítica feroz al desarrollismo, a las posiciones cientificistas y tecnocráticas, promovieron el compromiso político en las ciencias sociales y fortalecieron el empoderamiento de los sectores oprimidos. También de suma importancia es la influencia que produjo, en ambos, la teología de la liberación de Gutiérrez, Boff y Ellacuría.

La categoría pueblo, presente en el pensamiento decolonial es afín con la postura del maestro jesuita, cuando define a *los oprimidos*.

Una nueva episteme se inviste de carácter polisémico en tanto "alude al pueblo de una nación contra un invasor externo, a una clase social explotada, a la juventud frente a la educación conservadora, a la mujer frente al hombre, a todo sujeto social que pudiera ser caracterizado como oprimido geopolíticamente, socialmente, pedagógicamente o sexualmente y las palabras de este pueblo son sus praxis de liberación" (Grupo de estudios para la liberación, 2010, p.4).

La formación del psicólogo en la época postmoderna

Un breve recorrido por la currícula de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata, muestra la escasa presencia de las producciones decoloniales. Puede argumentarse que en general el grupo modernidad/colonialidad está conformado por humanistas, filósofos, sociólogos, antropólogos, críticos literarios, economistas mientras que, la psicología permanece al margen. Pero si se observan las producciones libertarias en psicología la situación no mejora mucho, autores como Maritza Montero, Martín Baró, Miguel Salazar son escasamente citados en los planes de estudio. Esto se explicita en un relevamiento de planes curriculares en el que se evidenció que la literatura latinoamericana en general está casi ausente en la formación de psicólogos. (Di Doménico y Moya, 2012)

La tensión que impone la globalización y la lógica de la sociedad del conocimiento presenta la tendencia a la regionalización como resistencia. En ese sentido, pensar el rol del psicólogo demanda prácticas comprometidas en un contexto de significativa exclusión, mientras que los contenidos de los planes de estudio, no reflejan dichas demandas sociales, no se presenta una construcción social de las prácticas en el área académica. Por otra parte, cabe recordar, que en la década del setenta los temas e intereses que convocaban la participación colectiva, formaban parte de la configuración del contenido de las clases y de los programas de estudios en la didáctica áulica cotidiana. El proceso militar en Argentina y en Latinoamérica silencia esas voces críticas que no han logrado consolidarse nuevamente en la escena académica regional.

En el área local los cambios curriculares 1986, 1989, 2010, no acompañaron la oferta de la opción decolonial, la opción por lo social, son producciones que permanecen invisibilizadas. La actualidad teórica de la Filosofía de la Liberación que Scannone plantea, en relación con la exclusión posmoderna en el contexto de globalización, no es considerada una opción teórica válida dentro del contenido curricular. (Scannone, 2006). Algunos intentos de inclusión perduraron solo algunos años representados en la formación de post grado con reconocidos representares de la Psicología Social Crítica.

Actualmente en espacios informales se empiezan a destacar estos temas; los debates de estudiantes próximos a la graduación construyeron un espacio de intercambio y reflexión denominado Psicología, discusión crítica con encuentros vivenciales y virtuales en redes sociales. *La Casita histórica Martín Baró*, mantiene una oferta de jornadas de formación y debate en estos planteos del pensamiento latinoamericano. Se encuentran formalizados en grupos de estudio e investigación las publicaciones de la *Revista de Educación de la Facultad de Humanidades*, que propone la difusión de investigaciones multidisciplinarias en el campo de la educación; el curso de postgrado *Pedagogía Crítica y Decolonial* ya tiene tres años de producción interdisciplinaria; las *Jornadas decoloniales* en la Universidad Nacional del Comahue son algunos de los compromisos que toman sustento de las categorías decoloniales.

Conclusión

Un breve recorrido de las ideas decoloniales nos posibilitó destacar la influencia de Césaire, Fanon y de la filosofía de Dussel y Scannone en la psicología de la liberación de Martín Baró. Partir de esta lectura nos llevó a problematizar la formación de grado en Psicología, la cual está atravesada por los mismos condicionantes epocales de toda la Educación Superior. La modernidad imprimió un rol a la Universidad de fiscalización de los saberes válidos, las casas de altos estudios operaron la separación entre: doxa y episteme. De acuerdo con Castro Gómez (2007) tal operación estuvo fundada en la hybris del punto cero, una mirada divina que aseguraba el máximo de distancia posible entre sujeto y objeto; y donde: razón, matematización y objetividad, fundamentaban la ficción.

La hybris del punto cero proponía la separación en disciplinas, la arborización de las estructuras y el rol fiscalizador de la universidad. La formación de los psicólogos en Latinoamérica presenta este cuadro de situación, el pensamiento binario con las grandes dicotomías de la época moderna imprimieron su tinte blanco oscuro en las ciencias del comportamiento y los procesos mentales: Innato-adquirido, mente-cerebro; pasión-razón y la fragmentación del objeto de estudio en disciplinas especializadas. De todas las herencias modernas la escolasticidad parece la más pesada. La enseñanza de la psicología, en Argentina particularmente, presenta una fragmentación hacia el interior de la disciplina, con partidarios apasionados cerrados al diálogo y al debate epistemológico.

La propuesta decolonial se enriquece con los aportes del pensamiento complejo, transdisciplina y lógica del tercero incluido; permiten pensar en la superación de la organización arbórea y disciplinar moderna. La flexibilidad derrama movimiento allí donde todo parecía esclerosar, Castro Gómez, imagina

un posible escenario en el cual los docentes puedan moverse libremente no solo en el interior de la disciplina sino en el campo interdisciplinario y estudiantes que puedan participar en el diseño de sus planes de estudios.

Lejos del eurocentrismo aparece un horizonte libertario, en el que la superación de la disyunción sujeto-objeto y la transdisciplina compleja nutrida de la perspectiva ética y política decolonial, invitan a la creación de nuevas formas curriculares para la formación del psicólogo latinoamericano. Todo un desafío, ya que la Psicología como disciplina no se ha ubicado aún en los planteos que ofrece la opción decolonial.

La Psicología de la Liberación encarna el proyecto social de hacer verdad la decolonialidad. Una epistemología psicosocial que hace del diálogo, la concientización y la desideologización, herramientas de transformación de la realidad social de los sectores oprimidos hacia donde la formación se podría ubicar.

En un escenario donde la Universidad argentina se caracteriza por un escaso diálogo entre investigación, docencia, extensión y profesión, abrir un campo de interrogantes desde esta perspectiva, podría colaborar a un espacio dialógico interdisciplinario e interparadigmático.

Terminar con la relación de opresión implica asumir un compromiso de humanización que en el diálogo encuentra su posibilidad. A nivel académico y formativo nos interpela a preguntarnos por nosotros mismos por la propia producción científica, en buscar en nuestros autores locales, nuestros *clásicos* en nuestras propias culturas. Podemos tomar por el camino que marcaron algunos de estos hombres para hacer visible el amplio horizonte que se nos presenta.

Referencias

Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá. Editores Siglo del Hombre.

Césaire, A. (1950/2006). *Discurso sobre el colonialismo*. España. Editorial Akal.

Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana y la filosofía de la liberación.* Bogotá. Editorial Nueva América.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación*. Madrid. Editorial Trotta.

Dussel, E. (2008). *Marx y la Modernidad, Conferencias de la Paz*. La Paz, Bolivia. Rincón Ediciones.

Fanon, F. (1952). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid. Editorial Akal.

Fanon, F. (1961) *Los condenados de la tierra. México. Fondo de Cultura Económica.*

Grupo de estudios para la liberación (2010). *Breve introducción al pensamiento decolonial*. Recuperado de http//www.andendigital,com.ar/descolonialidad/58-descolonialidad//112-breve-introducción-al-pensamiento-descolonial.

Martín-Baró, I. (1986). Hacia una Psicología Social de la Liberación. *Boletín de Psicología,* n . 22, 219-231. El Salvador.

Ortiz Colom, J. (2010). *Aimé Césaire, sus discursos sobre colonialismo y negritud*. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Recuperado de https://es.scribd.com/doc/35779200/Aime-Cesaire-sus-discursos-sobre-colonialismo-y-negritud

Pachón Soto, D. (2007). Nueva perspectiva filosófica en América Latina: El grupo Modernidad/Colonialidad. *Revista Ciencia política* nª 5 enero-junio 2008. ISSN 1909-230X/págs. 8-35.

Scannone, J. (1972). La liberación Latinoamericana: tarea del pensar practicante en América latina hoy. *Revista Stromata*. 28 Nª1-2. Enero, junio.

Scannone, J. (2005). *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina.* Barcelona. Anthropos Ed.

Scannone, J. (2006). *La filosofía de la liberación: historia, actualidad y proyecciones de futuro.* Pensar en Latinoamérica. Primer congreso latinoamericano de filosofía política y crítica de la cultura. Asunción. Jakembó Ed.

Fecha de recepción: 19- 02-2014
Fecha de aceptación: 26 - 02 -2015